

ные общего рода с префиксом *без-* (*бес-*): **безголосица** ‘тот, у кого плохой или слабый голос’, **бездомовица** ‘бесхозный человек’, ‘неохотно идущий домой’, **беззаботица**, **беззаботушка** ‘беспечный, бесхозяйственный человек’, **безработица** ‘уклоняющийся от работы человек, бездельник’, **беззаботина** ‘беззаботный, легкомысленный, непутевый человек’, **беспонятица**, **беспута**, **беспутица**, **беспеля**, **бестолковица**, **бестолкуша**, **бессчётало**, **бессчётица** ‘бестолковый, непонятливый человек’, **беспокоица**, **беспокойша** ‘беспокойный человек (чаще о детях)’, **беспелюха**, **беспелюга** ‘неряха’. Учитывая выразительность, экспрессивность подобных образований и наличие их в современных говорах, представляется возможным предположить, что часть их просто не зафиксирована (и попала в разряд устаревших), но продолжает использоваться диалектоносителями. Семантические диалектизмы, такие, как **безгрешный** ‘маленький (о животном)’, **бездущный** ‘не имеющий запаха’, **бескровно** ‘неуютно’ и др., возможно, также употребляются в определенных жизненных ситуациях.

В современных уральских говорах (по данным СРГСУ и Дополнений к нему, «Словаря русских говоров Соликамского района Пермской области», «Словаря деревни Акчим Пермской области») подобных образований значительно меньше, чем было; так, в среднеуральских говорах отмечено уже только 66 лексем с префиксом *без-* (*бес-*): **бездомник** ‘бесхозный человек’, **безлапотник** ‘бедняк, нищий’, **безоблыжно** ‘по совести, без обмана, по-настоящему, как следует’, **бескудышный** ‘ни на что не способный, неумелый’, **бесстарка** ‘нестареющая женщина’, **безлюдье** *собирает* ‘бесправные люди’, **безработь** *собирает* ‘лодыри’, **безъевши** ‘не евши, голодом’ и др., что свидетельствует не просто об утрате многих слов, рассмотренных выше, но, очевидно, и о снижении продуктивности определенной словообразовательной модели.

И.В. Родионова

К вопросу о методике реконструкции народного ментального образа Бога

Связь языка и культурной традиции может выражаться, в частности, в том, что план содержания лексем, обозначающих центральные в данной традиции понятия и феномены, не ограничивается ближайшими денотативным и/или понятийным значениями, но включает в себя определенный комплекс смысловых коннотаций. Особый статус в данном случае принадлежит имени, за которым признается наибольшая способность аккумулировать тексты традиции и тем самым обеспечивать ее

транслирование во времени¹. Проблема реконструкции содержания таких культурных знаков связана – на лингвистическом уровне – прежде всего с выявлением закономерностей и механизмов экспликации смысловых коннотаций – следовательно, с выработкой определенной методологии анализа «вербальных форм» (текстов, языковых фактов), в которых фигурирует исследуемая лексема.

С целью реконструкции стоящих за именами народных ментальных образов была исследована группа агнионимов (наименований субъектов-оппозитов христианской картины мира, имен библейских персонажей и библейских топонимов), имеющих в говорах формально-семантические дериваты и функционирующих в качестве вторичных номинативных единиц. Фрагменты смысловых коннотаций этих знаков выявлялись путем ономазиолого-семасиологического анализа номинаций, иногда дополняющегося контекстуальным анализом этих имен в паремиологических текстах. Что касается дальнейшей интерпретации набора выявленных таким путем смыслов, то структуры, в которые она может быть вписана, различны; их выбор зависит, во-первых, от таких факторов, как сюжетно-тематическая отнесенность имени, его происхождение (исконное дохристианское или принесенное христианской традицией), место в структуре традиции.

Например, концептуальное содержание имен главных представителей христианской оппозиции (*Бог, ангел, дьявол, бес* и т.п.) целесообразнее всего было рассматривать в **системном ключе**²: в каком масштабе и по каким параметрам идея противопоставленности реализуется в структуре образов той и другой стороны, присутствуют ли в них смыслы, не связанные с этой идеей, и т.д.

Народные образы библейских персонажей (*Адам, Каин, Лазарь, Иуда* и пр.) в значительной степени отличаются от стоящего за этими же именами содержания в первоисточнике или христианской канонической традиции. Следовательно, здесь анализ лучше проводить по **трансформационной схеме**, т.е. предполагающей нацеленность на выявление произошедших в контексте народной традиции изменений, которые, во-первых, являются закономерным результатом адаптации традиции в инокультурной среде, а во-вторых, применительно к исследуемому –

¹ Топоров В.Н. Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979. С. 141–154.

² Родионова И.В. Центральная субъектная оппозиция в народной языковой картине мира: опыт верификации (на материале русских народных говоров) // Ономастика и диалектная лексика. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 148–157.

языковому – уровню, могут быть следствием воздействия на культурный текст лингвистических факторов³.

Помимо экстралингвистических факторов, при выработке методики анализа концептуального содержания имени приходится учитывать также специфику рассматриваемого нами уровня его репрезентации – уровня языка. Анализируемые с точки зрения экспликации этнокультурной информации языковые номинативные факты являются, кроме того, единицами системы языка – языкового кода, который по ряду сущностных черт противостоит мифологическому коду⁴. Вследствие коммуникативной направленности языка, требующей – в числе прочего – четкости семантики слова и его однозначности, имя-культурный знак, становясь вторичным апеллятивом, может либо утрачивать (частично или целиком) связь со своим культурным текстом, либо выражает его специфически. Демонстрируемый ниже способ анализа материала позволяет, как кажется, увидеть одну из граней этой специфики.

Данный метод может быть назван **дистрибутивным анализом**, и наиболее результативно он применяется к материалу, который дает в народной языковой традиции имя Бог. С помощью этого метода можно выявить и описать лишь некоторые фрагменты концептуального содержания имени; но преимущества все же у него есть, и заключаются они в том, что, во-первых, внимание обращается на наиболее значимые в структуре образа смысловые доминанты; во-вторых, мы получаем возможность поэтапно проследить процесс формально-семантических трансформаций, которые происходят с выражающими такие доминанты высказываниями, когда они «переводятся» с текстового уровня на собственно языковой.

Тематически эти смысловые доминанты относятся к сфере представлений о «взаимоотношениях» Бога и человека и – в большинстве своем – акциональны по типу, т.е. являются представлениями о действиях Бога, направленных на человека, и действиях человека по отношению к Богу. Специфика же их экспликации в следующем.

Наиболее естественной минимальной формой выражения этих смысловых компонентов оказываются словосочетания типа [имя (*Бог*) + предикат] (например, *Бог помогает*, *бояться Бога*) или [отыменной адъектив (*Божий*, *Богов*) + субстантив] (*Божья помощь*, *Божий страх*).

³ Родионова И.В. К вопросу о трансформации библейско-христианской традиции в народной картине мира (в печати).

⁴ Березович Е.Л. Две семантические реконструкции // Этимологические исследования: Мат-лы I–II науч. совещ. по русской диалектной этимологии. Екатеринбург, 10–12 октября 1991 г., 17–19 апреля 1996 г. Екатеринбург, 1996. Вып. 6. С. 145–146.

Часто какое-либо из подобных словосочетаний лежит в основе целой группы **пословичных текстов**, что позволяет говорить об этих выражениях как о своеобразных клише – устойчивых словесных формулах, в свернутом, «конденсированном» виде репрезентирующих устойчивые и особо значимые в данной культурной традиции идеи. Некоторые же из клише последовательно прослеживаются не только на текстовом (паремиологическом) уровне, но и на языковом (номинативном) – причем на нескольких его «подуровнях», соответствующим образом формально к ним приспосабливаясь. Так, типы репрезентации клише в языковых номинациях можно выделить в зависимости от грамматического видоизменения словосочетания и степени его свернутости.

Наименее свернутыми являются **номинации-предикации** (в основе модель [имя + предикат]) – раздельнооформленные, с наименьшей (по сравнению с последующими) степенью спаянности членов, каковых они часто включают более двух; это идиомы, могущие быть весьма близкими к паремиям-высказываниям; отнесение же их к языковому уровню обуславливается наличием у них четко формулируемого лексического значения.

Несколько большее видоизменение клише в сторону компрессии демонстрируют **номинации-идентификации** (в основе модель [адъектив + субстантив], предикация имплицитна); при своей раздельнооформленности они всегда двухкомпонентны и характеризуются более тесной спаянностью составляющих – следовательно, могут считаться в большей степени лексикализированными.

Особым типом сворачивания клише являются **двухосновные лексемы-компози́ты**; здесь уже налицо цельнооформленность, и принадлежность этих единиц к уровню лексики безусловна. Их лексическая сущность может проявляться также в развитии дальнейших значений, когда оно сопровождается некоторым отрывом от внутренней формы слова.

Наибольший интерес представляет группа **однокоренных лексем-derivатов** от имени *Бог*, которые с формальной точки зрения никак не связаны с клише; однако закрепившиеся за ними значения весьма тесно коррелируют с теми смыслами, которые фиксируются у производных от клише номинаций вышеописанных типов. Таким образом, эти факты можно интерпретировать как примеры максимальной вербальной компрессии концептуального содержания – компрессии, одной из ступеней которой являются и сами по себе клише.

Поясним сказанное, приведя наиболее яркие примеры обнаруженных клише.

Клише БОГ ДАЕТ

П о с л о в и ц ы . Судя по имеющемуся в наличии материалу, пословичные тексты с предикатом *давать* составляют самую многочисленную группу в массиве пословиц, созданных по модели «Бог – субъект действия, человек – адресат». Причем иногда словоупотребление может быть традиционным и носить конкретный, определенный характер (*Даст Бог дождь, уродится и рождь* [Д 3, 547]; *Дал Бог день, даст и пищу* [Д 1, 93]; *Даст Бог здоровья, даст и счастья* [Д 1, 218]; *Были бы мы, а деньги Бог даст* [Коринфский, 574]; *Не дал Бог ума, найдется и сума* [Д 2, 242]; *Дал Бог руки, а веревки сам вей* [Д 2, 398]; *За терпенье дает Бог спасенье* [Д 1, 217]); в других же случаях лексема употребляется в более обобщенном, широком смысле, что может служить свидетельством первичности и универсальности данной функции Бога в контексте народных представлений о нем (*Бог дал, Бог и взял* [Д 1, 58]; *Что будет, то будет; а будет то, что Бог даст* [Д 1, 96]; *Иному Бог дал, иному показал* [Д 1, 217]; *Будешь плох, не даст и Бог* [Д 2, 328]; *Дает Бог и цыгану* [Д 1, 92]). Часто встречается в пословицах «оптативный» вариант клише, характеризующийся уже определенной идеоматичностью: (не) дай Бог = ‘пусть (не) будет так; хорошо, если бы (не) было так’ (*Дай Бог – с кем венчаться, с тем и кончаться* [Д 2, 88]; *Дай Бог с нами пожить да хлеб-соль поводить* [Д 3, 222]; *Дай Бог и кошке свое лукошко* [Д 1, 193]; *Не дай Бог ни догонять, ни дожидать* [Д 2, 498]). В целом же из текстов пословиц видно, что осуществляемое Богом «давание» имеет в сознании носителей языка всеобъемлющий характер (всё, что получает / не получает человек – от Бога), однако количественно преобладают тексты, где речь идет о получении чего-то ценного, блага.

Н о м и н а ц и и – п р е д и к а ц и и . На этом уровне находится само «базовое» словосочетание-клише (*Бог дал, дает; Бог не дал, не дает* ‘о появлении, наличии или отсутствии кого-, чего-либо’; *Бог дал, даст* ‘пришлось, придется’; *Бог даст* ‘о надежде на осуществление, благополучный исход чего-л.’ [ССРЛЯ² 1, 658]; *дай Бог, Боже* ‘употр. при пожелании чего-либо хорошего’ [ССРЛЯ² 4, 12]); а также ряд идиом с более узким значением (*дал Бог* ‘о рождении ребенка; ирон. о женщине, родившей вне брака’ [ФС, 59]; *Бог век дал* ‘такова судьба, так суждено’ [ФСС, 13]; *Бог передо не дал* ‘кому-либо постоянно не везет’ [СРГМ 1, 41]; *Бог часу не дает* ‘выражение, употребляемое для обозначения наступления конца чему-нибудь, например, при трудных родах, долгой агонии и т.п.’ [СРНГ 3, 41]; *Бог языка не дал* ‘нет возможности сказать что-либо’ [НОС 1, 62]). Особый интерес представляет семантически противоположный вариант клише, когда вместо мелиоративных, «благопожелательных» смыслов выражение имеет значение проклятия:

богдай ‘провались, погибни; выражает проклятие, пожелание кому-либо всего дурного’; *бодай* ‘выражает проклятие, пожелание кому-либо гибели, всего дурного: пусть, чтобы’ [СРНГ 3, 47, 54]. Скорее всего, это рефлекс дохристианского содержания лексемы, допускающего такую энантиосемию⁵. В этой связи можно предположить, что определенная формальная трансформация выражения (стяженность, нетипичный порядок членов, дизреза согласного) свидетельствует о языковой тенденции вытеснения из содержания имени *Бог* этих маргинальных и даже ставших нерелевантными новому ментальному образу смыслов и облечения их в форму, которая затрудняет уже не соответствующую актуальным представлениям идентификацию плана выражения с планом содержания.

Н о м и н а ц и и – и д е н т и ф и к а ц и и. Уровень представлен номинативными фактами, эксплицирующими идею получаемого от Бога блага (различных его «видов»): *божья благодать* ‘гроза; дождь после засухи; хорошая летняя погода; обеденный стол’ [СРНГ 3, 63]; ‘дети’ [Коринфский, 602]; ‘полный достаток; состояние, доставляющее физическое удовольствие’ [СБГ 1, 64]; *божий дар* ‘хлеб’ [СРНГ 3, 53].

Л е к с е м ы – к о м п о з и т ы. На лексическом уровне репрезентантами клише являются слова с основой *богодан-* (подобная лексическая единица отмечается, кстати, уже в праславянском фонде **bogodanъ* / **bogъdanъ* ‘древнее славянское мужское личное имя собственное’ [ЭССЯ 2, 159]), выражающие целый ряд компонентов концептуального содержания рассматриваемого имени. Наиболее масштабно представлен мотив некровного родственника (шире – человека, изначально чужого, неродного, но принятого в семью): *богоданный (батьюшка)* ‘свекор; тесть; отчим; посаженный отец; крестный отец’; *богоданная (матушка)* ‘свекровь; теща; мачеха; посаженная мать; крестная мать’; *богодан* ‘свекор; зять’; *богоданный* ‘родственный по мужу’; *богоданная, богоданное дитяtko* ‘невестка’; *богоданный* ‘приемыш, подкидыш, приемный, нареченный’; *богоданные дети* ‘приемные’ [СРНГ 3, 48–50]. Этот мотив связан прежде всего с идеей «божий = относящийся к внешнему, неосвоенному миру, чужой»⁶, но также включает в себя семантику благоприобретенности. Более ярко мелиоративная окрашенность мотива получаемого от Бога дара акцентирована в номинациях хорошей погоды (*богоданный* ‘хороший, благоприятный’: // *богоданный день* // [ЯОС 2,

⁵ Подробнее об этом см.: Родионова И.В. Центральная субъектная оппозиция в народной языковой картине мира... С. 148–157.

⁶ О мотиве некровного родственника как элементе идеи не своего, чужого, постороннего в структуре ментального образа Бога подробнее см.: Родионова И.В. Оппозиция «свой – чужой» в структуре народного ментального образа Бога.

6]); ребенка (*богданчик* ‘давно ожидаемый, желанный ребенок’ [ССГ 1, 21]; *богоданный* ‘желанный, давно ожидаемый (о ребенке)’ [НОС 1, 63]); ласковых обращениях (*богоданный* ‘милый, дорогой’ [СРНГ 3, 49]; *богоданная* ‘обычное между крестьянами ласкательное приветственное выражение’ [СРНГ 3, 50]).

О д н о к о р е н н ы е л е к с е м ы. Последовательность, масштабность и разнообразие, с каковыми мотив дающего благо Бога выражают на рассмотренных уровнях клишированные номинации, свидетельствуют о том, что данная идея является одной из наиболее сильных доминант в структуре исследуемого ментального образа. Эта же идея лежит в основе номинативных фактов *боговать* ‘жить обеспеченно, не испытывая затруднений, нужды’ [ССГ 1, 201]; *боговой* ‘хороший, благоприятный’: // *боговая погода сегодня*// [ПОС 2, 68]; *боговой* ‘заботливый, деловой’: // *сын у меня боговой, заботится обо мне*// [ССГ 1, 202]. Как можно предположить, данный смысловой компонент настолько прочно вошел в структуру плана содержания имени, что оно приобрело способность выражать эту семантику самостоятельно, без предикативного компонента, который присутствовал на предыдущих уровнях.

Другие обнаруженные клише, отражающие ситуацию направленных на человека действий Бога, представлены менее масштабно – меньшим числом фактов и без соответствий на уровне однокоренных лексем.

Клише МОЛИТЬСЯ БОГУ

И з п о с л о в и ц, отражающих ситуацию «Человек – субъект действия, Бог – адресат», наиболее частотны тексты именно с этим клише, что должно свидетельствовать о приоритете данной акции в комплексе народных представлений об адекватном поведении человека в отношении Бога: *Не хвались, а Богу помолись* [Д 3, 177]; *Не помолившись Богу не ездят в дорогу* [Д 3, 77]; *Богу молиться – вперед пригодится* [Д 1, 62]; *Нужда научит Богу молиться* [Д 1, 167]; *На какой земле родился – там Богу и молись* [Коринфский, 15]; *Не слушай, где куры кудахчут, а слушай, где Богу молятся* [Д 1, 64]; *За Богом молитва, за царем служба не пропадут* [Д 1, 484] и мн. др.

И д е о м а т и ч е с к и й уровень в данном случае – почти лакуна, так как в имеющемся в наличии материале представлен только одним фактом, к тому же вряд ли целиком относящимся к народной традиции: *какому Богу вы молитесь* ‘как вам так посчастливилось, удалось’ [Михельсон 1, 395].

Широкую же употребимость в народном языке следует признать за единицами следующего уровня – дериватами-к о м п о з и т а м и с основой *богомол-*. Примечательно, что идея молитвы человека к Богу выражается здесь по-разному. В исходном, «узком» своем варианте (мо-

литва как непосредственный акт – словесный или ритуализированный – обращения к Богу, богослужение) она эксплицируется языковыми фактами *богомолиться* ‘молиться Богу’ [СРГСУ-Д, 32]; *богомольный* ‘предназначенный для моления (богослужения)’; *богомолье* ‘деревенский праздник, когда в деревню приносят из церкви иконы и среди деревни служат молебен’; *богомольные дни* ‘местные сельские праздники в дни некоторых святых’; *богомалец* ‘лицо, сопутствующее иконе во время крестного хода’; *богомольная скамейка* ‘скамейка, на которую становятся ногами и опираются руками при поклонах’; *богомолка* ‘четки, перебираемые во время моления’ [СРНГ 3, 50–52]; ср. также лексемы, употребляемые в функции обрядовых терминов: *богомолье*, *богомольеце* ‘обряд при заключении различного рода договоров; обряд при сговоре, помолвке’ [СРНГ 3, 51]; *богомолье*, *богомольенье* ‘смотрины, помолвка после сватовства’ [СРГК 1, 84]; *богомольня* ‘помолвка’ [ОСВГ 1, 93]; *богомолье* ‘деньги, даваемые женихом за невесту’ [СРНГ 3, 51]; *богомольщина* ‘лакомства, которыми угощают на рукобיתье, помолвке’ [СРНГ 1, 52]. Особый же интерес представляет «расширенная» модификация этого мотива (молитва как служение человека Богу вообще, вера в Бога, набожность): *богомольничать* ‘верить в Бога’; *богомольство* ‘вера в Бога’; ср. здесь же номинации, производные от идеи отречения от мира, посвящения своей жизни Богу: *богомолка* ‘девушка, отказавшаяся от замужества и посвятившая себя молитве и посту’; ‘нищая, которая ходит по монастырям’; ‘женщина, не принимающая участия в общих играх’ [СРНГ 3, 50]; *богомол* ‘холостяк’ [ПОС 2, 68]. Таким образом, факты этого уровня позволяют с еще большей уверенностью утверждать, что идея молитвы к Богу имеет в народной религиозной картине мира черты универсальности, является сосредоточением доминантных смыслов в комплексе представлений об отношении человека к Богу.

Еще одним свидетельством особой значимости мотива молитвы является его вхождение (правда, в «традиционном» варианте) в структуру лексического значения имени *Бог*, о чем говорят производные от него *о д н о к о р е н н ы е л е к с е м ы*: *боговать* ‘ходить в церковь на богослужение’ [СРДГ 1, 32]; *божниться* ‘молиться Богу’ [СРГСУ-Д, 34]; *божсья* ‘обещание служить молебен какому-нибудь святому’ [ОСВГ 1, 94]. Ср. также номинации *боговы слова* ‘молитва’ [СРНГ 3, 47]; *божсье дело* ‘богомолье’ [СРНГ 3, 63].

Клише БОЖЬЯ ВОЛЯ

Данное клише по его тематической отнесенности следует, видимо, считать отчасти акциональным (вариант «Бог – субъект действия»), отчасти характерологическим, называющим черту, присущую, по народным представлениям, Богу самому по себе.

В пословицах клише встречается довольно часто и в различных контекстах, обозначая при этом весьма абстрактную, опять-таки с чертами универсальности, категорию – пожалуй, ближе всего к ней стоит понятие судьбы, течения событий, целиком находящегося в ведении Бога: *Такова доля, что Божья воля* [Д 1, 103]; *Выше Божьей воли не будешь* [Д 1, 58]; *Под Богом ходишь – Божью волю носишь* [Д 1, 59]; *На волю Божию просьбы не подашь* [Д 1, 59]; *Как ни путай, а Божья воля распутает* [Д 1, 379]; *Божьей волей свет стоит, наукой люди живут* [Д 2, 221]; *Воля Божия, а суд царёв* [Д 1, 468] и мн. др.

В составе идиоматических высказываний клише сохраняет тот же смысл (*передать воле Божьей* ‘забыть, оставить без последствий’ [Д 1, 580]; *час воли Божией* ‘смерть’ [Коринфский, 632]; *Бог не волён ‘бессилен’: // с дураками и Бог не волён //* [НОС 1, 62]); но в случаях, когда оно самостоятельно выполняет роль номинативной единицы, приходится констатировать сужение и конкретизацию семантики: выражение *Божья воля* наиболее употребимо в значении ‘молния’ (о его лексикализации также свидетельствует высказывание *Умер от воли Божией (от грозы)* [СРНГ 3, 63; ЯОС 2, 8]); другие его семантические варианты относятся к той же идеографической группе: «непогода, метель», «дожди» [СРНГ 3, 63].

На уровне композитов фиксируется целый ряд дериватов с основой *божевол-*, дающих в говорах парадигму значений с четкой линейной семантического развития, в которой можно выделить три основные ступени: сумасшествие, буйное помешательство ⇒ гнев, злоба, вспыльчивость, самодурство ⇒ озорство, шаловливость: а) *божевольный* ‘одержимый припадками, помешанный, сумасшедший, безумный’ [СРНГ 3, 62]; *божеволиться* ‘бесноваться, сходить с ума, быть одержимым припадками’ [СРНГ 3, 61]; *обожеволить(ся)* ‘сойти с ума, помешаться’ [СРНГ 22, 157]; б) *божевольный* ‘очень вспыльчивый, злой, упрямый, своенравный’ [СРНГ 3, 62]; ‘неистовый в гневе, злой, вспыльчивый’ [НОС 1, 64]; ‘страстный до безрассудности’ [ССГ 1, 208]; *бажаволить* ‘капризничать, дуреть’ [Расторгуев, 47]; в) *божевольный* ‘шаловливый и пугливый’ [СРНГ 3, 62]; *божеволиться* ‘дурачиться, шалить’ [СРНГ 3, 61]; *божевольничать* ‘озорничать, баловаться’ [НОС 1, 64]; *божевольница, божевольщина* ‘дом, в котором нет за детьми присмотра, где дети предоставлены сами себе; шаловливые и озорные дети’ [СРНГ 3, 61]; *божевольник* ‘озорник, проказник, хулиган’ [НОС 1, 64; ПОС 2, 74]; ‘обманщик’ [ПОС 2, 74].

⁷ Производное от него: *божевольник* ‘ласковое обращение к ребенку’ [СРНГ 3, 61].

Представляется, что исходное звено этой парадигмы следует считать производным от номинации *Божья воля* 'молния' и возникшим по семантической модели «ударенный молнией \Rightarrow сошедший с ума, помешавшийся», существование которой подтверждается фактами из других славянских языков: праслав. **mьldni* 'молния' > сербохорв. диал. *мунѣн, мѹѣн* 'взбалмошный, придурковатый; помешанный, пьяный'; словен. *molnjen*, сербохорв. диал. *munjen, münjen, minjen* 'оглушенный, одуревший' [ЭССЯ 20, 222–223]. Дальнейшие же значения возникли уже не столько под влиянием идеи «грозы как Божьей воли», сколько по логике, которую задает языковая система (ср. почти идентичную вышеприведенной парадигму значений слов *беситься, бешеный* в современном русском языке).

Итак, рассмотрение устойчивых словосочетаний и производных от них лексических единиц можно осуществлять в динамическом аспекте, т.е. оценивать их функционирование на описанных уровнях как процесс свертывания стоящего за ключевым словом культурного текста – от достаточно полноценной и развернутой его реализации в паремиологических единицах до конденсированной или фрагментарной экспликации на лексическом уровне. При этом семантические трансформации, неизбежные в ходе приспособления одной системы к другой, имеют различный характер.

Так, единицы лексических подуровней могут возникать на базе сохраняющейся в обобщенном виде идеи – мифологемы, выступающей здесь в качестве «архисемы» (например, идея благого Божьего дара, идея молитвы как универсального способа взаимодействия человека с Богом); языковые номинации могут выражать отдельные составляющие этой идеи, но связь с нею актуальна и присутствует имплицитно.

В других случаях влияние языковой системы побеждает; тогда, как отмечалось при описании последнего клише, происходит закрепление за лексемой определенного значения, которое развивается дальше по законам языка, с отрывом от прецедентных мифологических смыслов.

Е.В. Лысова

О возможностях ономаσιологического анализа производной лексики (на материале оторнитонимических дериватов в русских говорах)

Производная лексика представляет собой уникальный источник информации о фрагментах языковой картины мира. Данный слой лексики позволяет увидеть в закреплённой языковой форме непосредственные звенья восприятия номинатором явлений реальной действительности. Эта информация сохраняется за счет участия в деривационном процес-